واما اقراض الوصي مال اليتيم فلا يجوز الا الضرورة كحرق او نهب بشرطه المعروف
في كتب الفقه ولا يجوز استعمال دوابهم وركوبها بغير اجازة من ولي عليهم واذا
استعمل او ركب بغير ذلك لزمه اجرة مثلها المدة الاستعمال والركوب واذا علم الاكل

ان الولي ان قدر له ما ياكل وجعل ذلك من جملة اجرته
علي التعليم وكان اجرة المثل فاقل فيجوز له ذلك لان
اجرة معلم اليتيم الواجبات والقران والادب من ماله
لان ذلك يستمر معه وينتفع به واما السوال عن اكل
شركا اليتامي في الزرع وغير شركا يهم من مالهم
ضيافة وعن التصدق منها وعن استعمال دوابهم
وعن اكل الضيوف والزابرين منها اذا كان ذلك
عادة ابايهم وكان كل ذلك مع عدم وصي شرعي وهل
اذا وقع شي من ذلك يكون كبيرة فالجواب ان اكل
اموال اليتامي من شركايهم او غيرهم لا يجوز وكذا
اطعام الضيوف منها والزايرين سوا كانوا اصدقا
ابايهم ام لا لا يجوز ذلك ولو كان ذلك عادة ابايهم
ومثل ذلك التصدق ولو عن ابايهم من الايتام او غيرهم
وكذا الاقتراض منه لا يجوز ولا فرق في عدم جواز
ما تقدم كله بين وجود الوصي الشرعي وعدمه
واما

او الاخذ لاموال
اليتامى ضيافة
او صدقة او غير
ذلك او المستعمل
لدوابهم بغير ما
ذكر ان ذلك تكون
مرتكبا كبيرة
ويتناوله وعيد
قول الله تعالى ان
الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما
الى اخر الآية اعاذنا
الله واياكم والناظرين
في هذه الاجوبة
من ذلك وسلك بنا
وبكم احسن المسالك
ووقانا واياكم الوقوع
في المهالك انه على ما
يشا قدير وهذا ما
تيسر تسطيره من
هذه الاجوبة
المفيدة على تلك
الاسئلة العديدة
من فيض فضل الله العظيم وفوق ذي علم عليم والحمد لله على
التمام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم انتهى

هذه اجوبة الشيخ الامام الشهاب احمد
بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المكي
رحمه الله تعالى على اشكالات للعز بن عبد السلام
رحمهما الله تعالى

وقف لله تعالى على طلبة العلم برواق المغاربة بالازهر
الواقف لذلك الفقيه احمد العروسي المغربي [illegible]

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله سال الجرجي في اماليه ايضا عن معنى قوله تعالى ان نعف
عن طايفة منكم نعذب طايفة فقال كيف يكون نعذب
طايفة جواب الشرط وعذاب الطايفة لا يتوقف على
العفو عن الاخرى وكيف تعذر الجواب انتهى فما الجواب عن
ذلك الجواب لم ار من نبه على جواب ذلك لكنه يعلم من
سبب نزول الاية وهو انه صلى الله عليه وسلم كان يسير في
غزوة تبوك وبين يديه ثلثه نفر من المنافقين اثنان يستهزان
بالقران والنبي والاخر يضحك فالطايفان ثلاثة واحد تاب
فعفي عنه وهو مخشي بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان يضحك
ولا يخوض وكان يمشي مجانبا لهم وينكر بعض ما سمع فلما
نزلت هذه الاية وهي ولين سالتهم ليقولن انما كنا نخوض
ونلعب الى اخرها تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع
اية تقرا اعني تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم
اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول احد انا غسلت انا
كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا
عرف مصرعه واما هو فلم يعرف له مصرع ولا ظفر احد بجثته

واما

واما الاخران فلم يتوبا احدهما عبد الله بن ابي اذا انفرد
ذلك علم ان التقرير ان نعف عن واحد منكم ايها الثلاثه
لكونه تاب ونقيتم على نفاقكم نعذب الطايفه الباقيه على
نفاقها فحاصله ان تقيتم على كفركم عذبتم فالشرط في
الحقيقه محذوف دل عليه المذكور بشهادة الواقع مسئلة
سال الجرجي في اماليه ايضا عن قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحسا
فجعل علم العدد والحساب معلولا للمنازل مع انه لا يفتقر
في معرفه عددين لكون القمر مقدرا بالمنازل بل غروبه وطلوعه
كاف انتهى فما الجواب عن ذلك الجواب ظاهر تقريره ان
الضمير المفعول في قدره للقمر وحده وتخصيصه بالذكر
لسرعه سيره ومعاينه منازله واناطه احكام الشرع به ولان
به يعرف انقضا الشهور والسنين لا بالشمس ولانه عمدة
العرب في تواريخهم وقيل الضمير لهما لاشتراكهما في معرفه
عدد السنين والحساب واكتفي بذكر القمر لما ذكر ثم منازل القمر
هي المشهورة وهي الثمانيه والعشرون منزله وهذه المنازل
مقسومة على البروج الاثنى عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر

كل ليلة منها منزلا فيستتر ليلتين ان تم الشهر والا فليله فانقضاوه مع نزوله تلك المنازل ومقام الشمس في كل منزله ثلاثة عشر يوما وبانقضايها تنقضي السنة وسلطان الشمس بالنهار والقمر بالليل وبحركة الشمس تنفصل السنه الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر يحصل الشهور وباختلاف حالة في زيادة ضويه ونقصه يختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار الذي هو محل الكسب والليل الذي هو محل الراحة وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى للخلق وعظيم عنايته بهم قال حكما الاسلام هذا يدل على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب اشيا معينه من الخواص وقوى مخصوصه باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوايد في هذا العالم لكان خلقها لغير فايدة فينافي تلك النصوص اذا تقرر ذلك ظهر ان لمعرفه المنازل في القمر والشمس دخلا اي دخل في معرفه عدد السنين وشهورها وايامها وفي معرفه حساب الاوقات واجال الديون والمعاملات وغيرها بل كمال ذلك ومعرفته على حقيقته لا يعرفه الا من عرف تلك

المنازل

المنازل وحسابها وكيفيه سير النير فيها وانتقاله من بعضها الى بعض واما مجرد معرفه غروب القمر وطلوعه فلا يحصل به تمام ذلك فاتضح ان تهيه تلك المنازل للنيرين او للقمر علة واضحه لعلم السنين وحساب نحو الاوقات على وجهها وان هذا العلم معلول لتلك الهيئة وانه لا غبار على ذلك وان قول الغير انه لا يفتقر في معرفة هذين لكون القمر مقدرا بالمنازل وان الطلوع والغروب كاف ممنوع اذ لو شاهد الجاهل بالمنازل طلوع القمر اثنا الليل فقيل له ما الماضي او الباقي من الليل لم يعرف الجواب مع مشاهدته لطلوعه بخلاف من يعرف المنازل فانه يعرف ذلك وما هو ادق منه بادنى التفات اليه فان قلت الذي ظهر مما قررته هو معرفه الحساب المذكور اما علم عدد السنين فلا يتوقف على معرفه المنازل اصلا فكيف جعل معلولا لتقدير المنازل قلت المراد بعدد السنين ما يشمل عدد اجزايها من الشهور والايام والساعات ولا يعرف كمال ذلك ايضا بل اصله الا من عرف تلك المنازل فلا اشكال حينيذ في الاية بوجه ولو ان احدا نبه على ذلك والله سبحانه هو الموفق للصواب فايدة الضيا هو اعظم

الفرق بين الضيا والنور

وابلغ من النور لانه لا يستبد عن سطوعا ولمعانا مفرطا بخلاف
النور فكذا اخصت الشمس بالضيا والقمر بالنور لكنه مشكل
بقوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الاية فان
ايثار النور فيها يقتضي انه ابلغ واعظم في البرهة واجاب بن
عطية بانه مثل ابلغ واحكم لانه تعالى شبه هداه ولطفه الذي
يضئه ليهتدي به فاصابة قوم وضل عنه اخرون بالنور
الذي هو ابدا موجود في الليل واثنا الظلام ولو شبهه بالضيا
لوجب ان لا يضل احد اذ كان الهدى يكون كالشمس التي لا
يبقى معها ظلمة فمعنى الاية انه تعالى جعل هداه في الكفر كالنور
في الظلام فاهتدى قوم وضل اخرون ولو جعله كالضيا لم
يضل احد انتهى **مسئلة** سال العز بن عبد السلام في اماليه
ايضا قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى من دون
الله فقال فيه اشكال لان العرب اذا ارادت ان تخبر بالمصدر
مع قطع النظر عن الزمان قالوا اعجبني قيامك وان ارادوا ان
يخبروا بان ذلك المصدر كان في الماضي قالوا اعجبني ان قمت
واذا ارادوا المستقبل قالوا ان تقوم وهو معنى قول النحاة
ان تخلص الفعل للمستقبل اذا تقرر ذلك فيقول المشركون

قالوا

قالوا هذا القران افترى اي في الزمن الماضي فكيف ينفي افتراؤه
في الزمن المستقبل انتهى فما الجواب عن ذلك **الجواب** لم ار من
اشار لجواب ذلك ولكنه ظاهر لمن تامل السبب الذي ورد
لاجله هذا النفي وبيانه ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم
ان ياتيهم بقران غير ما سمعوه منه كما حكاه تعالى عنهم بقوله واذا
تتلى عليهم اياتنا قال الذين لا يرجون لقانا ائت بقران غير هذا او
بدله ثم طلبوا منه صلى الله عليه وسلم ان ياتيهم باية اخرى كما
تعالى عنهم بقوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه وقد ابطل
الله تعالى ما قالوه اولا بقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وما قالوه ثانيا بقوله فقل انما الغيب
لله ثم ذكر تعالى ما يقرر ذلك ويؤكده الى ان انتهى الى اخر هذا
السياق فختمه بما ابطل دعوى الفريقين الصادرين عن جهلهم المفرط
وحماقتهم البالغة فقال تعالى وما كان هذا القران ان يفترى
من دون الله ووجه ما فيه الرد عليهم انهم اعتقدوا ان القران
ليس بمعجز وان محمدا صلى الله عليه وسلم انما اتى به من عند نفسه ها
اختلاقا وافتعالا فبين لهم الله بهذه الاية بعد ان تبين لهم ذلك
ايضا لسوابقها ومتعلقاتها ان هذا القران لا يمكن ان يفترى

منه شي في المستقبل من عند الله وكيف يظن لنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم بان ياتيكم بقران اخر غير ما سمعتموه او بايه
اخرى غير القران وقد علمتم استحالة افترا القران المسلسل منه لاستحالة
افترا الايات فالتعبير بالمستقبل في ان يفترى بفرض دلالة ان
هنا عليه انما وقع طبقا له ومخترعهم الذي طلبوه منه ان ياتيهم به
في المستقبل لا للاحتراز عن الماضي والحال لان استحالة افترايه
فيهما علم من غير ذلك بل ومن هذا ايضا لان كل ما استحال الاتيان
به في الزمن المستقبل يستحيل الاتيان به في الماضي والحال لانهما
مستقبلان بالنسبه لما قبلهما اذا تقرر ذلك علم جواب اشكال
العز وانه انما يتوجه على ما زعمه من ان هذا جواب لقولهم افترى
هذا القران في الزمن الماضي وقد بان انتفا ذلك وان هذا ليس
جوابا لذلك اصلا كيف وذلك مذكور بجوابه اثر هذا الختام
لذلك السياق كما قدمته فانه تعالى لما ذكر ذينك القولين السابقين
وابطلهما وحو شيا فيهما بعد اذ ذكر عقبه ما يقولوه في القران النازل
الذي سمعوه مع جوابه ايضا فقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا
بسورة مثله ومع تامل هذا وتدبره لا يتوجه اشكال العز اصلا
ولا يصح قوله ان وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله جواب

لقولهم

لقولهم افتراه في الزمن الماضي واعلم ان هذا كله انما هو بنا على
تسليم ما ذكره عن العرب من القاعدة وانها عامة حتى في خبر كان
المنفيه ولك ان لا تسلم عمومها لذلك استدلالا بقوله تعالى
ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فانه نزل نفيا
لهم عن استغفار رسول منهم للمشركين كما قاله ائمة المفسرين فدل على
ان ان في خبر كان لا يفرق بين ماض وغيره لانسحاب معنى كان على
خبرها فتستلزم مضيه في المعنى وان دخلت عليه اداة الاستقبال
لفظا ومن ثم اعربوا ان يفترى في الايه افترا او مفترا او ذا افتراء
وكل هذا فيه دليل لما ذكرته من ان حقيقة الاستقبال هنا غير
مرادة لوجود كان كما تقرر وعبارة ابن حيان اي ما صح ولا استقام
ان يكون هذا القران المعجز مفترى قال والظاهر ان يفترى هو
خبر كان اي افترا اي ذا افترا او مفترا وزعم بعضهم ان هذه هي
المقدره بعد لام الجحود وليس كما زعم لانها واجبة الاضمار وعليه
فالخبر محذوف وان يفترى معمول له وحينئذ فلا يرد سواله من
اصله فتامل ذلك فاني لم اجد الان شيئا اراجعه من مطولات
كتب النحو مسئلة سال العرفي اماليه ايضا عن قوله تعالى حكاية عن
موسى صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبيا والمرسلين وسلم واشدد

على قلوبهم فقال هذا مشكل لانه طلب ان يشدد ربنا على قلوبهم حتى لا
يدخلها الايمان والطلب مستلزم للارادة فكيف يطلب ويريد ما امر
الله ان يكرهه منهم وليس مثل قوله تعالى عن نوح عليه الصلاة والسلام
ولا تزد الظالمين الا ضلالا لان نوحا قيل له انه لن يؤمن من قومك الا
من قد امن فايس من ايمانهم بخلاف موسى انتهى قلنا الجواب عن ذلك
الجواب لا اشكال فيه عند التامل لان الخوارزمي بنى اشكاله على ان
الطلب مستلزم للارادة منهم حيث قال بعد الاستلزام الذي ذكره
فكيف يطلب ويريد ما امر الله ان يكرهه منهم وليس الامر كما ذكره
وبيانه ان الطلب انما يستلزم ارادة وقوعه من الله عقابا عليهم
لا لارادة وقوعه وهذا لا محذور فيه بوجه فهو يكره وقوعه منهم
من حيث اشتماله على المفاسد التي لا تحصى ومخالفته لما امر الله
به من دعاهم الى الاسلام ويريد وقوعه من الله بهم من حيث
استلزامه بعدا لهم ودوام عقابهم في مقابلة ما قابلوه به من مزيد
العناد والطغيان فالارادة والكراهة لم تتواردا على شيء واحد
حتى يلزم عليه ما قاله الخوارزمي عليه اشكاله المذكور وبعد ان
علمت باختلاف هاتين الحيثيتين ظهر لك انه لا اشكال وان غاية
سؤال موسى ليست الا الدعا عليهم بدوام العقاب على كفرهم المستحق

بسبب عدم توفقهم الى الاسلام وقوله وليس الى اخره فيه
نظر ومن اين له الجزم بانتفا المماثلة بل يحتمل انه علم بالوحي عدم
ايمانهم فدعا عليهم وهذا هو اللائق بمرتبة النبي سيما موسى فانه
كان عنده من الرحمة لقومه الغاية العظمى كما اشار الى ذلك
نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله رحم الله اخي موسى لقد اوذي
باكثر من هذا فصبر ولقد ذكر الشيخان وغيرهما من ائمتنا
انه لو قال لمسلم سلبه الله الايمان او لكافر لا رزقه الله
الايمان انه لا يكون كفرا لانه ليس رضا بالكفر وانما هو دعا عليه
بتشديد الامر انتهى فعلم ان الدعا بدوام الكفر لا يستلزم الرضا
بالكفر الذي هو كفر بل ولا ارادة الكفر من المدعو عليه التي هي
كفر ايضا لما تقرر ان القصد من هذا الدعا تشديد الامر عليه دون
امر زايد على ذلك فاذا كان هذا في شرعنا غير كفر فلا يبعد
ان يكون مباحا في شرع موسى صلى الله عليه وسلم ولم ار الا جدا
من المفسرين اشار لشي من ذلك ثم رايت ابا حيان رحمه الله اشار
لبعض ما ذكرته بقوله وقوله الى اخره فقال يحتمل انه علم بالوحي الخ
فقال لما بالغ موسى عليه السلام في اظهار المعجزات وهم مصرون
على العناد واشتد اذاهم عليه وعلى من امن معه وهم لا يزيدون

على عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلم
بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجي منهم الا الغي والضلال او
علم ذلك بوحي من الله دعا عليهم وعلم انه لا يكون غيره كما يقول
لعن الله ابليس واخزى الكفرة وكما دعى نوح على قومه بعد ان
اوحى اليه انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن انتهى مسألة
قال العز في اماليه ايضا عن قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق فقال
هذا مشكل لان قاعدة التشبيه ان يكون المشبه دون المشبه
به وهذا وارد انكارا عليهم في تشبيههم الاصنام بالله عز وجل
لقوله تعالى يحبونهم كحب الله فكان تقتضي ان يقال افمن لا يخلق
كمن يخلق ولا يقال انهم كانوا يعظمون الاصنام اكثر من تعظيم الله
لان الامر ليس كذلك بل قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
ولا يتوجه في هذه الاية الجواب الذي في قوله تعالى افنجعل المسلمين
كالمجرمين انتهى فما الجواب عن ذلك الجواب اجاب عن ذلك
المفسرون بانه من عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب
ومنه قوله تعالى حكاية عنهم انما البيع مثل الربا قال المفسرون
شبهوا البيع المجمع على حله بالربا المجمع على تحريمه ولو عكسوا
تنزيلا لما يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع ومن

ذلك

ذلك قول ذي الرمة كان ضيا الشمس غرة جعفر البيت
اذا تقرر ذلك فهم لما لعنهم في كفرهم وعتوهم في عنادهم
شبهوا الله تعالى عما يقول الظالمون الجاحدون علوا كبيرا
باصنامهم ونحوها من كل ما عبدوه من دون الله تعالى تنبيها منهم
بذلك على انهم لما عندهم من عظيم الاشراك به جعلوه من
جنس المخلوقات العجزة تشبيها بها ومن ثم بالغ تعالى في الانكار
عليهم مشيرا الى انهم في ذلك بالبهايم اشبه فقال افلا تذكرون
اي علموا فساد هذا الواقع منكم فان فساده من اجل البديهيات
فضلا عن الضروريات ولذلك كان كانه حاصل في عقولهم لكون
في افهامهم لكنهم اتوا عليه اهويتهم الباطلة واراهم الحايلة
فغفلوا عنه ولو لفتوا اليه عقولهم ادنى التفات لادركته فكان
كالحاضر عندها بادنى تذكر والتفات فمن ثم قيل لهم افلا تذكرون
اي لانكم لو تذكرتم ادنى تذكر لم تقولوا ذلك اذا تقرر ذلك
علم الجواب عما قاله العز وان هذا انما جا على خلاف القاعدة التي
ذكرها لان قصد قايله المبالغة في اشارة مدعاه فعكس الطريق
العادة حتى يحصل له تلك المبالغة المذكورة كما تقرر وقوله
ولا يقال الخ ممنوع بل كانوا على فرق منهم من يعظم صنمه اكثر

من تعظيم الله ومنهم من يعكس فهذا اوارد في حق الأولين
وقوله تعالى عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله في حق الاخرين
مشكلة سال العوفي اما ليه ايضا عن قوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى فقال فيه سوال وهو ان عدم قيام فعل الغير عن
الغير عام في النفس الاثمة وغير الاثمة فلم خصه بالاثمة مع ان
التصريح فيها بالعموم انوى في العدل وابلغ في البشارة واخصر في
اللفظ كما لو قيل ولا تحمل نفس حمل اخرى انتهى فما الجواب عنه
الجواب للمفسرين في ذلك رايان احدهما ان نزر معناه تحمل من
الوزر وهو الثقل والتقدير ولا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى
وعلى هذا فلا يرد سوال العوفي ويندفع قوله كما لو قيل الخ لان ما قالوه
هو معنى الاية كما تقرر فلا فرق بينهما وقد جرى بعض المحققين
على ذلك في قوله تعالى في سورة سبحان من اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها فقال بين تعالى ان ثواب العمل
مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله وقد يتعدى منه الى
غيره ويتاكد هذا بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
اكد ذلك بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثانيهما انه
من الوزر وهو الاثم والتقرير ولا تحمل نفس اثمة اثم نفس اخرى وعلى

هذا

هذا يتوجه سوال العوفي ويجاب عنه بان سبب التخصيص
انه وقع ردا لقولهم ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله عز قائلا وقال
الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم بعد
ان رده بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون
ومن عادة القران انه يكرر الأدلة وان اتحدت الدعوى باوجه
مختلفة وسياقات مؤتلفة زيادة في التاكيد والتقرير ومبالغة
في الرد على تلك المقالة ثم بالغ في الرد عليهم فقال عقب تلك
الاية في سورة فاطر وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء
ولو كان ذا قربى اي وان تطلب نفس مثقلة بالذنوب نفسا اخرى
الى ان تحمل عنها شيئا مما اثقلها لا تحمل تلك النفس المطلوبة منه
شيئا في حالة من الحالات ولو كان المدعو او الداعي ذا قرابة له وافادت
هذه نفي حمل ذنب كل نفس عنها كما افادت الاولى نفي ان تحمل عليها
ذنب غيرها ولا ينافي هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
لان المراد انهم يحملون اثقال ضلالهم واضلالهم وكلها اوزارهم
فلم يحمل احد عن احد شيئا **وقوله** مع ان التصريح بالعموم الخ لا يرد
لما تقرر ان ذلك التخصيص لما وقع لسبب دعى اليه هو رد ما
افتروه كما تقرر انه تعالى لم يقتصر عليه بل ذكره في اية سبحان

بعد ان مهد له ببيان ان حسنات الانسان له وسياته عليه فقال
من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وذكر في
اية فاطر بعده ما يتعلق بالحسنات ايضا فقال ومن تزكى اى تطهر
من دنس الذنوب فانما يتزكى لنفسه اذ نفعه لها دون غيرها فذكر
تعالى هذين السياقين سياق المعاصي وما يتعلق به ثم سياق
الحسنات وما يتعلق بها على ابلغ وجه واكمل نظم جريا على
بلاغة القران المفردة لكل مطلب على حدته بما لا يبقى في نفس
المنكر شبهة ولا ترددا بوجه فتامل ذلك فاني لم ار من اشار
الى شى منه مما يتعلق بسوال العز مسئلة سال العز في اماليه ايضا
عن قوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا اى
ذوات عدد ومعلوم ان السنين لا تكون الا ذوات عدد فما فايدة ذكره
وليس مثل قوله تعالى دراهم معدودة وفي ايام معدودات لان
ذكر العدد فيهما يدل على القلة لان ما كثر في الغالب يتعذر عده
لكثرته والمراد هنا تعظيم الصفة فعدم ذكر العدد اولى بها انتهى
فاجابه الجواب فايدة ذكره ان مدة لبثهم في الكهف مضروبا
على اذانهم وقع الخلاف في قدرها فمنهم من قال لبثنا يوما او
بعض يوم كانهم كانوا نايمين يوما لا ينتبهون منه لو نتهول

وسبب

وسبب الشك انهم قاموا غدوة وتنبهوا ظهيرة فشكوا هل
هي ظهيرة ذلك اليوم فيكون بعض يوم او ظهيرة اليوم الذي بعده
فيكون يوما وشيئا لم يذكروه الا للكسر ومنهم من قوي عنده
التردد ففوض علم ذلك الى الله تعالى وحقيقة الامر في ذلك
ما ذكره الله تعالى بعد قوله ولبثوا في كهفهم ثلثماية سنين الاية
فالمدة طويلة جدا اي نفس الامر وقصيرة جدا اي ظن بعضهم وهم
القايلون لبثنا يوما او بعض يوم والعدد يقال فيه تارة للتكثير
لان العرب كانوا في مادون الاربعين يعدونه ولا يزنونه وفي
الاكثر من ذلك يزنونه ومادون الاربعين الشامل لتسعة
وثلثين من اعداد الكثرة لا القلة وتارة تستعمل للقليل
وهو الثلاثة وما دون الاحد عشر ومن الاول في ايام معدودات
وهي الثاني دراهم معدودة اذا تقرر ذلك علم ان وصفه تعالى
السنين بالعدد اذ المعنى معدودة او ذوات عدد له نكتة ظاهرة
جدا وهي ان القصد في اول القصة تعمية خبرهم وبيان الممتحن
للنبي صلى الله عليه وسلم لا يعلمهم ولا غيرهم مدة لبثهم حقيقة
فالحق السنين التي هي نص في القلة لانها ملحقة بجمع المونث
السالم انما تحتمل القلة وتحتمل الكثرة مبالغة في التعمية والامتحان

كما تقرر ويدل لذلك تعليله تعالى لقوله عقبه ثم بعثناهم
بقوله عرفا بلالا لنعلم اى الحزبين اى المختلفين منهم او من غيرهم
في مدة لبثهم احصى لما لبثوا امدا اى اضبط احد الزمن لبثهم اذا
تقرر ذلك علم الجواب عن فى له فما فايدة ذكره وانه ليس مثل
دراهم معدودة واياما معدودات وان قوله والمراد الخ ممنوع
بل المراد ما قررته وهو مزيد النعمه والامتحان ليخضعوا الى الله
ويردوا العلم اليه ومن ثم قال تعالى انحو القصه ولا تستفت
فيهم منهم احدا ثم اخبر بمده لبثهم الحقيقي وبين ان احد الايعلمه
كذلك غيره لانه من جملة الغيب الذى انفرد تعالى بعلمه وهذا
كله لم ار امن نبه عليه ثم رايت الفخر الرازى قال قال الزجاج
ذكر العدد هاهنا مفيد كثرة السنين وكذلك كل شى مما يعد
اذا ذكر فيه العدد ووصف به يفيد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره
بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت
اقمت اياما عددا اردت اياما ذوات عدد او معدودة انتهى
وفيما ذكره نظر ظاهر والصواب ما قررته فتامله مسئله سال العز
فى اماليه ايضا عن قوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة
ضنكا مع قوله وكذلك نجزى من اسرف لان من اسرف اندرج

فيمن اعرض اذ المعرض اعم من المسرف فلزم احد امرين اما تشبيه
الشى بنفسه ان بقى من اعرض على عمومه ولو خصص وتشبيه
الاعلى بالادنى ان كان قد خصص لان المسرف اعظم ذنبا من
المعرض لان المعرض قد يعرض ولا يسرف وكلا الامرين مشكل
الجواب من تامل نظم الاية علم ان هذا الاشكال لا يرد اصلا
وذلك ان المعرض عن الذكر المكنى به عن الهدى المذكور قبله
وهو الكتاب والرسول لافادة انه مذكر بالله وداع الى عبادته
عبادته تقول لله يوم القيمه اذا حشره اعمى البصر وهو الاظهر
او البصيرة رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا فيجيبه الله
تعالى بامرين احدهما يتعلق به والثانى يتعلق بكل من كان على طريقته
فالاول هو قوله كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم
تنسى والثانى هو قوله وكذلك نجزى من اسرف ولم يؤمن بايات ربه
وهذان الوصفان اعنى الاسراف وعدم الايمان بالايات داخلان
فى الاعراض السابق وكان قضيه النظم وكذلك نجزى كل من كان
مثلك وعلى طريقك لكنه عدل عنه الى ذلك لبيان التسجيل
عليه بالاسراف وعدم الايمان بالايات وان اجل ذلك ليس
خاصا به بل يعم كل ما اتصف بما اتصف به وهو الاعراض الذى

هو الاسراف بالانهماك في الشهوات المنسي للتامل في الادله
وعدم الايمان بالايات فاندفع بما قررته **قوله** لان من اسرف
اندرج فيمن اعرض اذ المعرض الخ ووجه اندفاعه تقرر ان
قوله وكذلك نجزي من اسرف ليس بجملة المقول يوم القيمه
لكل معرض اولاحد افراده المعرضين اذ الايه تحمل كلا من
هذين وبيان ما بين السياقين واندفع ايضا قوله اذ المعرض
اعوم من المسرف ووجه اندفاعه ما قررته مما يقتضي ان يكون
عينه ولكن انما عبر عنه بسياقين مختلفين للتسجيل على كل معرض
فانه جمع بين وصفي الاعراض والاسراف وعدم الايمان بالايات
واندفع قوله فيلزم اتحادهما الخ ووجه اندفاعه ما تقرر
من اختلاف السياقين والتعبير عن المعرض بما هو من لازمه
للتسجيل عليه وحينئذ فلا يلزم شي من ذلك على ان قوله اما
تشبيه الشي بنفسه فيه نظر بل اللازم بمقتضى ما ذكره تشبيه
الجزء بكله **وقوله** ان كان قد خصص لان المسرف الخ ممنوع
ايضا لما تقرر من استوايهما وانه مع ذلك ليس فيه محذور
بوجه فتامل ذلك كله فالى لوادمن به على شي منه **مسئلة**
سال العز في اماليه ايضا عن قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا

معطوف على من اعرض ولاهو داخل في سياقه [illegible] لان من اعرض [illegible] من جملة المقول [illegible] وكذلك [illegible]

الله لفسدتا فقال فيه اشكال لان ذكره بعد قوله ام اتخذوا
الهه من الارض هم ينشرون ليبطل قولهم وهذا لا يبطله لان ١٥
الملازمه بين الفساد والاله والثاني انما يصدق اذا كان
الاله الثاني تاما حتى يمنع التمانع وهم لم يدعوا ذلك لانهم
يقولون انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اما الهان تاما
فلم يقل به احد من اهل الملك فما قالوه لا تبطله الايه وما تبطله
الايه لم يقولوا به وكذلك قوله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض قيل الحق الله عز وجل وقيل القران
واياما كان فالملازمه مشكله انتهى فاجابه **الجواب** قد اشرح
العز بنيانه اشكاله على قوله وهم لم يدعوا ذلك ومع ذلك هولا
منشا اشكاله اما اولا فلانا نقول ليسوا كلهم يقولون انما نعبدهم
ليقربونا الى الله زلفى بل منهم من اثبت الهه فقط ومنهم من
يشرك وهولا المشركون من زعوا ان الهته اكمل من الله لما
زعموا في قوله وذا علمهما فمن يخلق كمن لا يخلق ومنهم من عكس
وهم القائلون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى واما ثانيا فلين
سلمنا له ذلك وانهم لم يدعوه الا انه لازم لقولهم ولازم
المذهب مذهب بالنسبه لاقامه الدليل على ابطاله لانها قاولها

وانما الخلاف فی انه هل محکوم به علی ان القایل بالملزوم قایل به
اولا فلما لوم من تسمیتهم نحو الاصنام المنحوته المتخذه من الارض
الهه انها تقدر علی جمیع الممکنات اذ من لوازم الاله الاقتدار علی
ذلک نسب الله تعالی الیهم ذلک وان لم یصرحوا به فقال عز قایلا
ام اتخذوا انکار لاتخاذهم الهة من الارض هم ینشرون الموتی ای
دون غیرهم کما افاده الضمیر الموهم لاختصاص الانشار بهم لما
تقرر ان تسمیتهم ایاها الهه یلزمها الاقتدار علی جمیع الممکنات
بین الله تعالی ان هذا اللازم ان لو یوجد فیها فهی عن الهة وان
وجد فیها لزم التمانع المقتضی للفساد فقال لو کان فیهما الهه
الا الله ای غیر الله لفسدتا ای لخرجتا عن نظامها التام المشاهد
لما یکون منهما عاده من الاختلاف والتمانع المقرر فی محله وفرض
انما فهما عقلی لا یعول علیه فی الادله الهوایته کما قرر فی محله ایضا
اذا تقرر ذلک علم انه قاع قول العو وهذا لا یبطله وکیف لا
وقد علمت ان ابطاله له امر واضح جلی لما قررته انهم سموا اصنامهم
الهه فاما ان یقولوا مع ذلک انها لا تقدر علی شی فیبطل حینئذ
الوهیتها ولا یحتاج لاقامه دلیل علیهم او انها تقدر علی جمیع
الممکنات کما ان الله تعالی کذلک عندنا او عندهم ایضا الدلیل

ولین

ولین سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله فیلزم
علیه فساد السموات والارض وهما علی اکمل الصلاح فیبطل
حینئذ الوهیتها ایضا فعلی کل تقدیر یبطل اتخاذهم لتلک
الالهه اما بغیر دلیل بان یعترفوا بالاول اعنی بانها لا تقدر علی
شی او بالدلیل الذی اقامه تعالی علیهم ان اعترفوا انها تقدر
علی جمیع الممکنات ومن تامل ایراد الادله وان علی المستدل
ان یبطل جمیع وجوه ما یقوله خصمه وان لم یقل ببعضها علم ان الایه
وارده علی اکمل الاستدلالات واتقن البراهین وقوله فلم یقل به
احد من اهل الملل ممنوع لانهم وان لم یقولوا انه صریحا هم قایلون
به استلزاما فعلی المستدل ابطاله لانه لازم قولهم وحینئذ فیطل
قوله فما قالوا به لا یبطله الایه وما تبطله الایه لم یقولوا به وکذلک
قوله وایا ما کان فالملازمه مشکل وبیانه انه لا اشکال فیها
لما قررناه اذ الحق لو اتبع اهواهم بان کان فی الواقع الهه شتی لفسد
العالم کما تقرر فی لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا وفسر بان
بان الحق لو اتبع اهواهم وانقلب باطلا لذهب ما قام به العالم
من العدل فلا یبقی وبان الحق الذی جا به محمد صلی الله علیه وسلم
لو اتبع اهواهم وانقلب شرکا لجا الله بالقیامه واهلک العالم من فرط

غصبه وعلى كل من هذين الاشكالين في الملازمة ايضا هذا ومن طعن
في دلالة التمانع فسر الاية بان المراد لو كان في السماء والارض
الهة نقول بالهتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات
لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه
تعالى حكى عنهم قولهم ام لهم الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر
الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به وعلى هذا التقرير
لا يتوجه سؤال العلا اصلا فتامله مشكلة سال العز في اماليه ايضا
عن قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه
غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان فقال فيه
سؤالان احدهما ان المراد بالشهادة هنا العلم فما فائدة ذكره وليس
محل التمدح بالعلم لان الله تعالى لا يتمدح بعلم جزئي وليس السياق
سياق تهديد وترغيب حتى يكون ذكر العلم للمجازاة على الفعل
كقولك لقد عرفت صنعك الثاني ان الحرث كان كرما فقضى داود
اولا بان الغنم يسلم لصاحب الكرم ياخذ اصوافها والبانها ويسلم
الكرم لصاحب الغنم يصلحه فاذا صلح عادت الغنم لربها والكرم
لربه فحكم داود لو وقع في شرعنا لم يكن لنا ما يقتضي فساده لان
الارش يجوز ان يكون قدر قيمة الغنم وصاحبها مفلس يدفع

قيمه

قيمة الغنم لمستحقها وحكم سليمان لو وقع في شريعتنا لما صح
وشريعتنا هي اتم الشرائع فان كان حكم سليمان افضل فلو لم
يشرع لنا فان كان حكم داود افضل فلم اثنى على سليمان دونه
انتهى فما الجواب عن كل من اشكاليه هذين الجواب عن ذلك
مقدمات بها يتبين ان في حكاية العز للقصة سقطا هي انهم
اختلفوا في كيفية القصة والذي عليه اكثر المفسرين ان رجلين
دخلا على داود صلى الله على نبينا وعليه وسلم احدهما صاحب
حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت
حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم لك
فخرجا فمرا على سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم فقال كيف
قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا
فاخبر بذلك داود فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال
ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منها منافعها من الدر
والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته
يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه
والذي عليه ابن مسعود وشريح ومقاتل ان راعيا نزل ذات
ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت

النقصان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى
داود فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وبين ثمن الغنم
تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبروه
به فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا
سليمن وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو
ارفق بالفريقين فقال له تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق
بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم
يرد الغنم الى صاحبها **فقال** داود انما قضيت وحكم بذلك
ثم في الاية امور قيل لم يختلفا البته ورد بان الصواب انهما
اختلفا كما اجمع عليه الصحابة ونقول رضوان الله عليهم
وقوله تعالى ففهمناها سليمن بعد قوله وكنا لحكمهم شاهدين صريح
في ذلك لان الفا للتعقيب فوجب سبق ذلك الحكم على التفهيم
وحينئذ يلزم اختلافهما فيه حتى ينفي لقوله ففهمناها سليمان
موقع ويجوز في حكمهما ان يكون عن نص او اجتهاد لجوازه للانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم على الصحيح وادلته مبسوطة في
علم اصول الفقه **وقال** الجبائي من المعتزلة لا يجوز الاجتهاد هنا
وان جوزناه لهم لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع

حن

من ضرر الماشيه ومن منافعها مجهول المقدار فلم يجز
في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الاخر وثانيها ان اجتهاد
داود ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد وان كان خطا وجب ان يبين الله تعالى توبته كسائر
ما حكاه الله عن الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم فلما مدحهما
بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا وثالثها كيف
يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمن والجواب عن
الاول بين الجهالة في القدر لا يمنع من الاجتهاد كما قال الشافعي
رضي الله عنه بوجوب صاع في لبن المصراه عملا بالحديث فيه
وقد رد ابو حنيفه القياس عليه لمخالفته لما استقر ان المثلي انما
يضمن بمثله والمتقوم بقيمته **وعن** الثاني بانه يحتمل انه كان خطا
من الصغاير كما قيل وليس بصحيح بل الاجتهاد يثاب عليه ولو
كان خطا كما نص عليه نبينا صلى الله عليه وسلم فبطل قول الجبائي
وان كان خطا وجب الى الح وعن الثالث ثمانيه نظرا ايضا والاصوب
ان يقال قوله ففهمناها سليمن اي هديناه الى ما هو الحق في نفس
الامر فكان اجتهاده صوابا فيثاب عشرة اجور نعم هذا يلزم عليه
كالذي قبله ان من قال يجوز الاجتهاد للانبيا يجوز عليهم الخطا فيه

وهو قول للاصوليين اعتمده بعض محققيهم في نبينا صلى الله
عليه وسلم لكنه قول مرذول والصواب في نبينا صلى الله عليه
وسلم ان اجتهاده لا يخطئ هذا وجه كون حكمهما عن اجتهاد واما
وجه كونهما عن نص فيكون الثاني ناسخا للاول ويجاب عما اعترض
به على هذا بانه لا مانع من ذلك نزول الناسخ على سليمان لان
شريعتهما كانت واحدة ولا قوله ففهمناها سليمان لان معناه
فهمناه ما امرناه بتبليغه مما ينسخ حكم داود لكونه اهلا الى
ذلك مع صغر سنه فانه كان احد عشر سنة على ما قيل وفيه غاية
المدح له ثم على تجويز ان يكونا عن نص او اجتهاد كونهما عن اجتهاد
ارجح لما روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن قد بت الحكم
في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان
داود ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص
لانه لا يجوز كتمه وطريق الاجتهاد في ذلك ما ذكره ابن عباس
رضي الله عنهما من ان داود قدر الضرر في الكرم فكان
مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر
ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال
ابو حنيفة رضي الله عنه في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى

[illegible] الغارب

او يفديه واما سليمان فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة
الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير
جائز لانه يقتضي الحيف والفقر ولعل منافع الغنم في تلك السنة
كانت موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله
عنه فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها
المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر
ترادا واستدل القائلون بان المصيب من المجتهدين واحد
بقوله ففهمناها سليمان اذ لو اصاب كل منهما لم يكن لتخصيص
سليمان بالفهم فائدة وبان الكل مصيبون بقوله وكلا آتينا
حكما وعلما ورد الاستدلالان اما الاول فلانه لم يقل فهمه
الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهمه لداود بان لم يبلغه
وكل مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية افادة على انهما
معا لم يكونا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون في شرعنا كذلك واما
الثاني فانه تعالى لم يقل حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون
حكما وعلما بوجوب الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم
من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون كذلك في شرعنا
واعلم ان الحسن البصري قال ان هذه الآية محكمة وان القضاة

يقضون بها الى يوم القيمه وورد بقول كثير من انها منسوخه
بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رضي الله عنه ان كان
ذلك بالنهار لا ضمان لتقصير صاحب الحرث او ليلا فالضمان
لتقصير صاحب الماشيه لان العرض انها محل جرت العادة فيه
بإرسالها نهارا وحفظها ليلا وقال ابو حنيفه رضي الله عنه لا ضمان
مطلقا حيث لم يتعد صاحبها بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم
العجما جبار واستدل الشافعي رضي الله عنه بانه صلى الله عليه
وسلم قضى بان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان على اهل الماشيه
ما اصابت ماشيتهم بالليل اذا تقرر ذلك فاعلم ان قول العز
فما فايدة ذكره وليس الخ يجاب عنه بان له فايدة واضحة وهي افادة
ان اختلاف هذين النبيين الجليلين في الحكم في هذه القضيه الواحده
لم يصدر عن هوى ولا هوس وانما صدر اما عن نص والثاني ناسخ
للاول كما تقرر او اجتهاد والثاني ارجح كما تقرر ايضا فلما كان
الخلاف مظنه الخوض في المختلفين المودى الى استنقاص احدهما
او كليهما رد الله تعالى هذه المظنه وبين انها منتفيه عنهما
بانه تعالى علم بحكميهما علما مخصوصا ومن ثم عبر عنه بالتفهيم
الذي هو اخص من مطلق العلم لانهما ان صدرا عن نصين فواضح

او

او اجتهادين ففهمه تعالى اياهما في وجود كل منهما جهة الحاجة
الى ما قضى به فعبر تعالى عن ذلك بحضوره لحكمهما ومن ثم بعضهم
استدل بهذه الايه على ان كل مجتهد مصيب واخذ وجه الدلاله
منها لذلك مما ذكرته اولى من اخذه من قوله وكلا اتينا حكما
وعلما لانه مردود كما مر وقوله وليس الى اخره مفهومه ان ذكر
الله تعالى لعلمه لا يكون الا لما ذكره وهو ممنوع وقوله الثاني
الخ رتب اشكاله فيه على مقدمات ستتضح وبانه فاعلها يندفع
الاشكال من اصله فلا يحتاج لجواب وبيان ذلك ان قوله لم يكن
ثم ما يقتضي فساده ان اراد بنفي مقتضيه في شريعتنا شريعتنا ان
مجتهدي شريعتنا اجمعوا على انه شايع فممنوع كيف وابو حنيفه
رضي الله عنه لا يضمن افساد البهيمه مطلقا ويستدل بقوله صلى
الله عليه وسلم العجما جبار كما مر على انه لو قال بتضمين اتلاف
البهيمه لقال به نظير ما مر عنه في العبد الجاني والحسن البصري يقول
في عين هذه المسئلة بما قضى به سليمان كما مر ايضا على انه غير صحيح
في مذهبنا لو سلم له ما قاله من انه مفلس لان الارش يعني قيمه
المتلف انما يجب من نقد البلد الغالب والغنم ليست منه والقاضي
لا يجوز له ان يعطي غريم المفلس ماله الا ان كان من جنس حقه

وكان الاعطا احط من البيع واما اذا لم يوجد ذلك فلا يجوز اعطا
رد مال المفلس بل يلزمه معه بثمن المثل حالا من نقد البلد واعطا
قيمة متلفه من ثمنه فان ان اعطاه او دعي الغرم في قيمة ما اتلفتم
غير صحيح في مذهبنا ايضا واذا اندفعت هذه المقدمة من كلام
المعترض يتوجه اشكاله اصلا كما ياتي **وقوله** وحكم سليمان لو وقع
في شريعتنا لما صح ان اراد نفي صحته في شريعتنا ان احد من المجتهدين
من هذه الامة لم ينقل به فممنوع كيف والحسن البصري من اكابرهم
قايل به كما مر وقد مر ان الشافعي رضي الله عنه قايل بنظيره فيمن
غصب عبدا فابق من يده انه يضمن قيمته للحيلولة فياخذها
مالك العبد ويملكها ملك قرض فينتفع بربحها في مقابلة ما فوته
عليه الغاصب من منافع عبده فاذا رد عبده له قيمته اليه فاذا بان
واتضح ما قررته هنا ومما قدمته في تفسير الاية بقولي والجيب
ان كلا من حكم داود وسليمن صلى الله على نبينا وعليهما وعلى ساير
الانبيا وسلم في شريعتنا من قال به او بنظيره بان ان اشكال المعترض
لا يتوجه اصلا وانه مبني على هاتين المقدمتين المبين ادعاهما وقد بان
اندفاعهما فيندفع الاشكال المبني عليهما **وقوله** فان كان حكم
سليمن الح في تعبيره بالافضلية هنا التي لها دخل في توجه اشكاله

على

على ما زعمه مما ياتي نظر ظاهر والعاحق العبارة فان كان حكم
سليمن هو الناسخ بنا على انه عن نص او هو الحق الموافق لما في نفس
الامر بنا على انه على اجتهاد فلم لم يشرع لنا ويجاب بمنع هذه
الملازمة اذ لا يلزم من كون حكم سليمان هو الناسخ او الحق بالاعتبارين
المذكورين ان شرع لنا لما هو مقرر ان الانبيا صلوات الله
عليهم اجمعين انما اتفقت مللهم على اصول التوحيد ومتعلقاتها
واما فروع الاحكام فانهم مختلفون فيها لان احكامها منوطة
بالمصالح والمفاسد وهي مختلفة باختلاف الاشخاص والازمان
والامكنة بل وباحوال الرسل فان كل رسول نظهر في شريعته في
الغالب ما يناسب احواله وخصايصه التي اختصه الله بها الا
ترى ان شريعة موسى يغلب عليها الجلال حتى كانت التوبة فيها بقتل
النفس وتطهير النجاسة بقطع محلها والقود فيها متحتما لا يجوز احد
الدية عنه وقتال العدو فيها واجبا الا من وجه عنه وذلك
لان الجلال كان يغلب على موسى صلى الله عليه وسلم الا ترى الى اخذه
براس اخيه يجره وضربه للحجر الفار بثوبه ودعائه على فرعون واتباعه
بالطمس على اموالهم والاشداد على قلوبهم وغير ذلك مما هو
معلوم من احواله واحوال شريعته التي قصها الله علينا في كتابه

على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وشريعة عيسى يغلب عليها
الجمال اذ لو شرع فيها قصاص ولا قتال ولا نحوهما من التشديدات
التي شرعت لغيرهما **وقوله** فلم اثنى على سليمان دونه فيه نظر
ايضا وحق العبارة فلم خص سليمان بانه المفهم دونه
واما الثنا والمدح فوقع لهما معا بقوله تعالى وكلا اتينا حكما
وعلما على انه مر ان تخصيص سليمان بذكر التفهيم انما هو لعارض
هو دفع ما يتوهم في حكمه لصغره وما خرج لنحو ذلك لا مفهوم
له فليس في الاية ما يدل على انتفا التفهيم عن داود بل ما فيها ما
يدل على ثبوته وهو قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما وفقنا الله
لفهم معاني كتابه ولادراك خطا القول من صوابه وادام علينا
رضاه في هذه الدار والى ان نلقاه بمنه وكرمه **مسئلة** سال
الغزي اما ليه ايضا عن قوله تعالى لا يؤمنون به حتى يروا العذاب
الاليم فياتيهم بغتة فقال فيه اشكال لانهم اذا راوه فكيف
ياتيهم بغتة بعد ذلك لان الفا دالة على التعقيب انتهى فاجابه
الجواب اشكال الغزي مبني على ما فهمه كلامه المذكور ان فياتيهم
عطف على يروا وليس بمتعين بل يصح عطفه على قوله وما كانوا
به مومنين وقوله لا يومنون الخ بيان وتاكيد لما دل عليه قوله

شلكاه

شلكاه لان ادخال الكفر في قلوبهم معناه انها طبعت
عليه **ومن** ثم احتيج له الحمد له لولا قيام الادلة عليهم مع
الجواب كما هو مقرر في محله ويلزم من طبعها عليه انها لا تقبل
الايمان النافع مطلقا وانه ان فرض منها ايمان فهو الجاري عند
معاينة عذاب الدنيا او الاخرة واذا كان هذا معلوما ومفهوما
لقوله شلكاه كما تقرر اتجه ان العطف انما هو على ما ذكر لا على يروا
ويصح ان يكون عطفا على لا يومنون به مع قطع النظر عن متعلقاته
شايع اذ لا يلزم من العطف تساوي من المعطوف فاتي في جميع
متعلقات المعطوف عليه واذا اتضح ان العطف انما هو على شلكاه
او على يومنون به بدون غايته اتضح انه لا اشكال اصلا لان
اتيان العذاب بغتة في الدنيا والاخرة متفرع ومترتب على الياس
من الايمان واما لهم مدة لا ينافيه لان التعقيب في كل شي بحسبه
فان قلت هل يصح عطفه على يروا كما هو ظاهر الاية ولا يبقى
عليه اشكال البتة **قلت** نعم بان يحمل يروا على رؤية المقدمات
المحتملة وقوله فياتيهم بغتة على حقيقة العذاب المستاصل كما نصه
الله تعالى في سورة الاحقاف في قصة عاد بقوله فلما راوه عارضا
مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم

غاية وروده وقوع العطف على الفعل مع قطع النظر عن غيره

به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها الاية وحينئذ
يتضح الجواب عن قوله لانهم اذا راوه فكيف ياتيهم بغتة بعد
ذلك لان الفاء دالة على التعقيب ووجه الجواب عن ذلك ان رؤية
المقدمات تعقبها مفاجاة الحقيقة كما علم من اية الاحقاف فهم
عند المقدمات يبادرون بالايمان ظنا ان الحقيقة لا تقع بهم
فيعاجلهم العذاب لان الايمان عند وقوع الباس لا ينفع
حينئذ فتامله فانه اولى بسياق الاية **مسئلة** سال العز
في اماليه ايضا عن قوله تعالى وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال
الناس فلا يربوا عند الله فقال المراد ان الاجر لا يثبت البتة
ولا يزيد وقوله تعالى و قالوا لا يسالون الناس الحافا المراد ولا
غير الحاف واذا كان المراد في الايتين ما ذكر فلم نفي الاخص
دون الاعم مع انه لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم بخلاف
عكسه انتهى فما جوابه **الجواب** اما الاية الاولى فالجواب
عنها ان الزيادة في الثواب لازمة لوجود اصل الثواب على العمل
بنص قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيلزم من نفي
زيادة الثواب نفي اصله فلا اعم ولا اخص فيها حتى يتوجه ما
قاله العز **فان قلت** سلمنا ذلك فلم اوثر نفي الزيادة المستلزم

لنفي

لنفي الاصل على نفي الاصل وهو بالصريح اولى منه بالاستلزام
قلت وجه ايثاره مشاكلته لما قبله وفي المشاكلة من البلاغة
ما لا يخفى ولئن سلمنا ان غرض المشاكلة لا يحسن ذلك ففايدته
التعريض بما صرح به عقبه مبالغة في مدح المخلص من انه يضاعف
له في عمله بخلاف المرائي فانه لا يضاعف له في عمله اذ لا عمل له
وله فايدة اخرى هي الاشارة الى غاية تحقير عمل المرائي وفساد
عقله حيث اخرج زيادة من ماله محرمة في المعاملة او عطية
يستوقع المكافاة عليها وغفل عن ان يقصد بها وجه الله تعالى
فبسبب ذلك حرم خير ما عنده تعالى من الاضعاف الذي امتن
به على المخلصين **واما** الاية الثانية فالاشكال فيها انما يتوجه
على بعض محامل الاية كما ياتي وحاصلها انه اذا نفي حكم عن محكوم عليه
بقيد فالاكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون
المعنى على هذا ثبوت سوالهم ونفي الالحاف اي الالحاح اي ان
وقع منهم سوال فانما يكون بتلطف وتستر لا بالحاح وعلى هذا
لا يتوجه اشكال العز **وقد** ينصرف النفي للحكم فينتفي مع قيده
ولا يختص بالقيد فقط فعلى هذا يكون المعنى لا سوال منهم ولا
الحاح وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لا يسالون

الناس الحافاً ولا غير الحاف وهذا المعنى هو الذي يتجه عليه سوال
العز وجوابه ان شيت ايثار نفي الالحاج بالذكر دون غير
الالحاج تنبيه السامعين على قبح هذا الوصف وانه مما ينبغي لكل سامع
التنزه عنه لانه يودي الى حرمان السايل ووقوع المسئول في
محطور غالبًا ولا يصح على هذا ان يراد لنفي هذا الوصف وحده ووجود
غيره لانه يصير حينيذٍ هو المعنى الاول وانما اراد بنفي مثل هذا
الوصف نفي جميع المترتبات على المنفي الاول لانه نفي الاول
على سبيل العموم فتنتفي مترتباته كما انك اذا قلت ما تاتينا فتحدثنا
واردت المعنى الثاني يكون المعنى ما يكون منك اتيان فلا يكون
منك حديث وحينيذ يكون اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث
انتفى جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والاجتماع
في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما على سائر
المترتبات ووقع للزجاج انه شبه بهذا المعنى في الاية قول
امرء القيس على لاحب لا يهتدى بمناره ونعقب بانه ليس مثله
في خصوصيه النفي لان انتفا المنار يدل على انتفا الهدايه وليس
انتفا الالحاج يدل على انتفا السوال واجاب عنه ابو حيان بانه
مثله في مطلق انتفا الشيين اي لا سوال ولا الحاج وكذلك

هذا

هذا لا منار ولا هدايه لا انه مثله في خصوصيه النفي اذ كان
يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سوال وليس تركيب الايه
على هذا المعنى اذ لا يصح لا الحاف فلا سوال اذ لا يلزم من نفي الخاص
نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهدايه التي هي من بعض لوازمه
نعم نظير البيت ان يقال لا يلحفون الناس سوالا اذ يلزم
من نفي السوال الاعم نفي الالحاح الاخص فتلخص من هذا كله
ان نفي الشيين تارة يدخل حرف النفي فيه على شي فينتفي جميع
عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما يلزم ان يكون وتارة
يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي
لنفيه عوارضه وقيل الالحاف هو السوال الذي يستخرج به
المال لكثرة تلطفه اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف واذا
لم يوجد منهم هذا فلان لا يوجد منهم السوال بطريق العنف
اولى وعلى هذا المعنى لا يرد سوال العز وقيل معنى الحافا انهم
يلحفون على انفسهم في ترك السوال اي لا يسالون لالحاحهم
على انفسهم في ترك السوال ومنعهم ذلك بالتكلف الشديد
وعلى هذا لا يرد سوال العز ايضاً وقيل من سال لا بد ان يلح فنفي
الالحاح عنهم مطلقا نفي السوال مطلقا لما بينهما من التلازم

وعليه مع ما فيه الا ان يريد قايله ان ذلك السلان مراد عاى
او باعتبار المظنه لا يرد سوال الغزي ايضًا وقيل هو كنايه عن
عدم اظهار اثار الفقر والمعنى انهم لا يضمون الى السكوت من رثاثة
الحال والانكسار ما يقوم مقام السوال الملح وعليه لا يرد
سوال الغزي ايضًا وفقنا الله لما يرضى منه وحشرنا مع احبابه
في دار كرامته امين امين امين مسله سال الغزي في اماليه ايضًا عن
قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء
سبحانه هو الله الواحد القهار فقال فيه اشكال لانه اذا اراد
الولد الحقيقي لا يصح ان يكون مما يخلق وان اراد من ينزل منزله
الولد في الاكرام كما قال اليهود نحن ابنا الله واحباوه وكما قال
عيسى صلى الله عليه وسلم اذهب الى ابي وابيكم لم يكن فيه
احتجاج على المشركين انتهى ما جوابه الجواب اشكاله مبني
على ما فهمه من الايه ان المراد منها الرد على مدعي جواز الولاده من
حيث هي على الله تعالى وليس هذا مرادا هنا وانما المراد الرد على
فرقه مخصوصه زعموا ان الملايكه بنات الله كما ذكره الله عنهم
في سورة الصافات بقوله عز قايلا فاستفتهم الربك البنات
ولهم البنون ام خلقنا الملايكه اناثا وهم شاهدون ثم قال

أصطفى

أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون
والرد على هولا بهذا السياق واضح لا غبار عليه والتقدير لو
اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشا فلم زعمتم اتخاذه
لخصوص البنات مع انهن اوضع الجنسين واعراضه عن اتخاذ الابنين
مع انهما ارفعهما فزعمكم ذلك مجرد تحكم لو يصدر الا عن فساد
العقل والاستغراق في اوديه الجهل فتامل ذلك فاني لم ار من
نبه عليه من المفسرين ولكنه جلي اذ لا يتضح تركيب الايه الا
عليه ثم رايت الفخر الرازي اشار الى هذا بقوله المراد من
هذا الكلام اقامه الدلايل القاطعه على كونه منزها عن الولد
وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل
الاولاد فكيف نسبتم اليه البنت انتهى ويصح ان يكون الايه
ردا على مدعي جواز الولاده من حيث هي على الله تعالى والتقدير لو
اراد الله ان يتخذ ولدا كما زعموا لما امكن ان يوجده الا من مخلوقاته
اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوقه لقيام الادله القطعيه على
امتناع وجود واجبين وعلى وجوب استناد ما عدا الواجب
اليه واذا لم يمكن ان يوجده الا من مخلوقه فمن لو اصح ان المخلوق
لا يماثل الخالق واذا لم يماثله فكيف يقوم مقام الولد له فاتخذ لك

استحاله اتخاذ الولد الحقيقي وظهر ان قول المعترض توجيها لاشكاله
لانه ان اراد الولد الحقيقي لا يصح ان يكون مما يخلق مندفع لانه
اراد الولد الحقيقي بقوله ان يتخذ ولدا ثم بين استحاله وجوده بان
الولد ان اتخذ لا يكون الا مخلوقا والمخلوق لا يمكن ان يكون ولدا
حقيقيا فوجود الولد الحقيقي مستحيل كما دل عليه نظم الايه
هذا ما تيسر من اجوبة هذه الاسئلة مع تضعضع الحال ومزيد
اشتغال البال بامراض قلبيه وبدنيه اضرع الى الله في زوالها
بالكليه و اتوسل اليه بخير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم ان يمحي
ما اتى به كل محنه و بليه وان يفتح لي مقفلات الفهوم وان يوضح
لي عويصات العلوم وان يمن علي بجميع ما املته من فضله العميم
وسالته من جوده فانه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وصلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه عدد معلوماته ومداد كلماته كما
ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون وحسبنا الله ونعم
الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال ذلك من كتبه
فقير عفو ربه وكرمه الملتجي الى بيته وحرمه احمد بن حجر الشافعي رضي الله
عنه امين امين امين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

كتاب شرح البرهانيه في اصول الدين للاستاذ
العلامة الشيخ ابي بكر الخباز رحمه
الله تعالى والمتن
لابي محمد عثمان
السلالجي

رحمه الله تعالى بزواق المغاربة

قد رقع جلده ثمرة خرم وبالورقة الاولى تقطيع
وكذلك بالورقة الاخيرة